

Nouvelles perspectives en sciences sociales



Le concept de relation sociale

Guy Bajoit

Volume 5, numéro 1, octobre 2009

Sur le thème de la relation

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/038621ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/038621ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Prise de parole

ISSN

1712-8307 (imprimé)

1918-7475 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bajoit, G. (2009). Le concept de relation sociale. *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, 5(1), 51–65. <https://doi.org/10.7202/038621ar>

Résumé de l'article

Puisque la relation sociale est le fondement de la vie commune, elle est aussi la notion centrale de la sociologie. Dès lors, il est indispensable de conceptualiser cette notion, pour la rendre opérationnelle dans le travail de recherche empirique et pour construire autour d'elle une théorie de la société. L'article qui suit a pour but de proposer une telle conceptualisation : l'auteur tente de définir la notion de relation sociale, d'en distinguer les différents types, et de montrer comment elle permet d'articuler les sens culturels et les contraintes sociales.

Le concept de relation sociale

GUY BAJOT

Université catholique de Louvain-la-Neuve

Au-delà de leurs innombrables divergences, les sociologues pourraient au moins se mettre d'accord sur une définition commune de la science qu'ils pratiquent! Admettons que ce soit la suivante: la sociologie est la science qui a pour objet d'expliquer (de comprendre, d'interpréter) les conduites des acteurs individuels ou collectifs par l'analyse des relations qu'ils entretiennent entre eux, dans un contexte donné. La sociologie serait, dès lors, la science des relations sociales. Mais qu'est-ce qu'une relation sociale? Curieusement, les sociologues ne se sont guère intéressés à conceptualiser cette notion vague, que tous utilisent pourtant, car elle est pour eux ce que l'atome est pour le physicien : la « particule élémentaire » de la vie sociale.

Une définition du concept

Quel que soit le champ relationnel où se situent les acteurs, la relation sociale peut être définie comme un échange entre deux acteurs, qui éveille chez eux des attentes culturellement définies (ils poursuivent des finalités et ils espèrent des rétributions) et qui se déroule sous des contraintes sociales (ils ont des ressources limitées et chacun tend à dominer l'autre et à se défendre de sa domination). Du même coup, une relation sociale est une forme

de coopération (ils mettent leur ressources et leurs compétences au service des finalités), qui tend nécessairement vers l'inégalité (leurs rétributions dépendent de la place qu'ils occupent dans la relation et de l'emprise qu'ils parviennent à exercer sur l'autre). Je précise que, pour moi, même les relations qui sont apparemment « égalitaires » – comme, par exemple, les relations d'amour ou d'amitié –, ont tendance à devenir inégalitaires, à moins que les acteurs ne s'interdisent de céder à cette tendance ou ne se défendent contre la tentation de l'autre d'y céder. La plupart des relations humaines sont donc inégalitaires, réellement ou potentiellement : chaque acteur tend à s'approprier un plus grand contrôle sur ses propres finalités, sur ses ressources et ses rétributions, même si c'est au détriment de l'autre, et cette tendance se traduit par de la domination sociale si l'autre ne s'en défend pas ou s'il n'a pas les moyens de s'en défendre.

En croisant ces deux dimensions (les attentes et les contraintes d'un côté, la coopération et les inégalités de l'autre), nous obtenons les quatre dimensions fondamentales du concept de relation sociale (tableau 1). Bien sûr, tout système de relations fait intervenir plusieurs relations sociales, donc aussi plusieurs paires d'acteurs.

Pour analyser une relation sociale quelconque, il faut donc examiner chacune de ces quatre dimensions, une à une et dans l'ordre ! En effet :

- (1→2) : les finalités poursuivies conditionnent les contributions (les ressources et les compétences) que les acteurs s'efforcent d'acquérir pour les atteindre;
- (2→3) : les contributions conditionnent à leur tour la domination, car c'est la place occupée dans la relation qui permet à chaque acteur de contrôler plus ou moins bien les finalités, les ressources et les compétences de l'autre;
- (3→4) : la domination conditionne les rétributions : à chacun selon ses finalités et ses contributions, étant donné l'emprise (force et persuasion) que l'autre exerce sur lui;
- et (4→1) : les rétributions (la reconnaissance sociale, la rassurance morale, le bien-être matériel, l'autoréalisation

personnelle et la capacité d’emprise sociale) conditionnent constamment les finalités.

Tableau 1

		Toute relation sociale éveille des attentes chez les acteurs et se déroule sous des contraintes.	
		Attentes culturelles	Contraintes sociales
Toute relation sociale est une forme de coopération qui tend vers l'inégalité.	Coopération	1. Finalités Chaque acteur poursuit des finalités, enjeux de la relation; elles sont, en partie, mais jamais totalement, communes, conscientes, légitimes et volontaires.	2. Contributions Pour atteindre ces finalités, chacun acquiert des compétences et se procure des ressources, avec lesquelles il contribue à la relation.
	Inégalité	4. Retributions Chacun, étant donné sa contribution, reçoit des rétributions inégales : il atteint plus ou moins ses finalités; il exerce ou se défend plus ou moins bien de la domination de l'autre.	3. Domination Chacun dispose d'une capacité limitée d'imposer son emprise sur l'autre ou de s'en défendre : chacun contrôle plus ou moins les finalités, les compétences et les ressources et les rétributions.

Je précise le sens du signe (→) : « conditionner » ne signifie pas que X cause Y, mais bien qu’il « crée des conditions » favorables ou défavorables, qui tendent à engendrer Y, mais qui laissent place au sujet et à l’acteur, donc qui comportent une marge de liberté pour l’individu.

Types de relations sociales¹

Pour que les membres d'un collectif quelconque (un pays, par exemple) puissent continuer à vivre ensemble, à durer dans le temps comme collectivité, ils doivent pouvoir résoudre les problèmes vitaux que cette vie commune leur pose, et la résolution de ces problèmes implique qu'ils se soumettent à des contraintes communes. C'est, me semble-t-il, en identifiant ces différentes formes de contrainte et les problèmes qu'elles permettent de résoudre, que l'on peut formuler une typologie des relations sociales.

La continuation de la vie commune suppose d'abord une division des tâches, plus ou moins complexe, entre les membres du collectif. Il faut donc qu'une partie d'entre eux (appelons-la classe productrice) se consacre à produire plus de biens qu'elle n'en consomme (des surplus), pour nourrir ceux qui s'occupent d'autres tâches, tout aussi indispensables, ou pour se procurer des biens collectifs. Ces surplus doivent être gérés par d'autres membres qui décident de leur usage social (appelons-la classe gestionnaire). Il en résulte une première forme de contrainte, la puissance : la classe gestionnaire doit avoir la capacité d'imposer à la classe productrice de produire des surplus, elle doit pouvoir se les approprier et les gérer. Cette capacité est l'enjeu des relations de puissance (ou de classes) : les deux classes ont des finalités, des contributions et des rétributions différentes et leur coopération engendre des inégalités et de la domination; les gestionnaires tendent à conserver ou augmenter leur puissance et les producteurs tendent à la contrôler, à la réduire, à l'orienter autrement ou, parfois, à la détruire.

Pour durer dans le temps, la vie commune suppose aussi le respect pacifique d'un ordre interne. Il faut donc que certains membres du collectif (les élites étatiques) se consacrent à édicter des lois, à les faire respecter (donc à juger les conduites et à punir les contrevenants) et à gouverner; il faut aussi que l'ensemble du collectif (ici, la société civile, ou le peuple) se soumette à ces lois

¹ Pour plus de détails, voir mon livre *Le changement social. Analyse sociologique des sociétés contemporaines*, Paris, Armand Colin, 2003.

et aux décisions de ces gouvernants. D'où une seconde forme de contrainte : le pouvoir (au sens restreint du terme). Les élites étatiques ont une capacité législative, judiciaire, répressive et exécutive. Et cette capacité est, comme la précédente, un enjeu des relations entre ces élites étatiques et leurs citoyens : ce sont les relations de pouvoir.

La poursuite de vie commune suppose encore la mise en place d'une solidarité instituée entre toutes les catégories sociales dont les intérêts et les projets sont plus ou moins divergents : un contrat social. Certains groupes s'organisent, revendiquent, se mobilisent, négocient mieux que d'autres; certains n'ont pas les moyens d'exercer de telles pressions. Des inégalités importantes s'installent entre toutes ces catégories : elles ont beaucoup, peu ou pas du tout d'influence, c'est-à-dire de capacité de faire valoir leurs intérêts et leurs projets, d'établir des compromis entre elles et de les faire garantir par le pouvoir politique. Cette capacité est l'enjeu des relations d'influence.

La vie commune suppose aussi que le collectif résolve le problème de la socialisation et de l'intégration de ses nouveaux membres (générations successives de natifs ou d'immigrés) : il faut que chacun ait la possibilité de remplir ses rôles sociaux et de s'y épanouir comme individus. Cette socialisation et cette intégration s'opèrent dans les organisations sociales, qui proposent aux individus des valeurs, des normes, des intérêts, des affects, qu'ils apprennent à trouver normaux et à pratiquer. Ces organisations comportent des dirigeants et des dirigés, parfois distribués sur plusieurs niveaux hiérarchiques. Les premiers ont la capacité d'exercer leur autorité sur les seconds. Cette capacité est l'enjeu des relations d'autorité.

Enfin, la continuité de la vie commune implique une gestion des relations de la collectivité avec les autres, voisines ou lointaines. Dans leurs échanges externes, les collectivités sont profondément inégales entre elles : les unes ont beaucoup plus d'hégémonie que les autres, c'est-à-dire de capacité d'imposer leurs intérêts économiques, technologiques, politiques, culturels, les unes sont plus impérialistes, les autres plus dépendantes. Cette

capacité est l'enjeu des relations d'hégémonie.

Ces cinq problèmes me paraissent essentiels, vitaux, je pense, en effet, qu'une collectivité ne peut se développer, ni même continuer longtemps d'exister, si elle ne parvient pas à résoudre l'une ou l'autre, ou l'ensemble de ces questions. Cette typologie m'a été très utile pour analyser le changement social et culturel dans les sociétés occidentales contemporaines, c'est-à-dire pour identifier les nouvelles solutions qui ont été mises en place et légitimées dans ces sociétés, afin de résoudre les problèmes vitaux de la vie commune.

Relation sociale et modèle culturel

Comme nous venons de le voir, la résolution des problèmes vitaux de la vie commune implique la pratique de relations sociales qui, toutes, comportent des contraintes du collectif sur les individus qui en sont membres : la puissance, le pouvoir, l'influence, l'autorité, l'hégémonie. Or, l'individu humain, pour des raisons que je ne peux exposer ici, ne supporte les contraintes du collectif que si elles ont, pour lui, un sens, dans le double sens du terme orientations des conduites (elles ne sont jamais complètement arbitraires) et significations (elles ne peuvent jamais lui paraître complètement absurdes). L'être humain est donc un être de sens : il a besoin, pour toute relation qu'il pratique, de produire des justifications, des légitimations, qu'il intériorise et qu'il explicite.

Il s'invente donc constamment des « dieux » – entendez des « Personnages Majuscules », des principes de sens, des croyances plus ou moins généralisées –, qu'il projette hors de sa conscience – dans la nature inerte (l'Ordre cosmique) ou vivante (le Totem), dans le monde surnaturel (l'Esprit des ancêtres, Dieu), dans la société (la Raison) ou dans sa nature personnelle (l'Individu, le Sujet). Il est invité par le collectif à se soumettre aux injonctions de ces « dieux », comme s'ils existaient vraiment, comme s'ils avaient toujours été là, oubliant que ce sont des produits de l'histoire de sa propre créativité culturelle. Aussi longtemps qu'il croit en ces principes culturels, il leur obéit, mais en les interpré-

tant de manière à s'en servir pour justifier sa conduite, à ses yeux et aux yeux des autres. Si cette croyance s'affaiblit ou même disparaît – comme c'est le cas dans les périodes de changement – les contraintes deviennent moins supportables, les « dieux » sont moins respectables et moins respectés, et le collectif s'ingénie alors à en produire d'autres pour ne pas tomber en anomie.

Relations sociales et paradigmes classiques de la sociologie²

Les théories sociologiques dont nous disposons jusqu'il y a environ une vingtaine d'années reposaient toutes sur des paradigmes différents et opposés, c'est-à-dire sur des conceptions, implicites ou explicites, de la relation sociale. Aucune école n'avait véritablement articulé les quatre composantes présentées dans la définition ci-dessus :

- la tradition structuro-fonctionnaliste a privilégié les contributions (2) et les finalités qui les conditionnent (1→2) les valeurs et les normes conditionnent la socialisation de l'individu, qui apprend à jouer des rôles sociaux, par lesquels il contribue aux finalités des organisations, dans lesquelles il s'intègre, sous le contrôle social des autres (paradigme de l'intégration);
- la tradition structuro-marxiste a privilégié la domination (3) et les contributions qui la conditionnent (2→3) les inégalités entre les classes sociales se reproduisent à cause de la position occupée par leurs membres dans les rapports sociaux de production dans le capitalisme, les bourgeois restent dominants et les prolétaires restent dominés (paradigme de l'aliénation);
- la tradition actionnaliste a privilégié les rétributions (4) et la domination qui les conditionne (3→4) pour se défendre contre les inégalités, les acteurs se solidarisent, se mobilisent et participent à des mouvements sociaux, définis comme des luttes de classe (paradigme du conflit);
- la tradition utilitariste a privilégié les finalités (1) et les

² J'ai exposé cette analyse, bien que d'une manière légèrement différente, dans *Pour une sociologie relationnelle* (chapitre I), Paris, PUF, 1992.

rétributions qui les conditionnent (4→1) chaque acteur développe des stratégies, pour tenter de maximiser ses gains et de minimiser ses coûts dans le système d'interactions (paradigme de la compétition).

Chaque école s'opposait ainsi aux autres plus ou moins radicalement le pire adversaire de la tradition actionnaliste était, comme Alain Touraine l'a souvent répété, le structuro-fonctionnalisme de Talcott Parsons, et le pire ennemi de la tradition structuro-marxiste (disons de l'école de Louis Althusser) était la tradition utilitariste (Albert Hirschman, Mancur Olson, Raymond Boudon...). Rares étaient les sociologues qui parvenaient à articuler ces quatre points de vue – même Pierre Bourdieu s'est limité à articuler une lecture marxiste et une lecture fonctionnaliste de la relation sociale.

Chacune de ces quatre grandes traditions intellectuelles est cependant parvenue, à sa manière, à nous proposer une conception de la société, c'est-à-dire à répondre à la question qui intéressait la sociologie, depuis sa naissance au milieu du 19^e siècle, jusqu'aujourd'hui. Cette question était comment l'ordre social se reproduit-il dans le temps, malgré qu'il soit constamment en train de changer. L'ordre social pouvait être vu comme le produit d'un contrôle social exercé par tous sur tous (paradigmes de l'intégration et de la compétition) ou, au contraire, par quelques-uns sur tous (paradigmes de l'aliénation ou du conflit) et le changement social pouvait être considéré comme le produit de l'imperfection des structures (paradigmes de l'intégration et de l'aliénation) ou, au contraire, comme celui de l'action des individus ou des groupes (paradigmes du contrat ou du conflit).

« Boîte noire » du concept de relation sociale

En privilégiant ainsi une ou deux composantes de la relation, et en négligeant les autres, chaque tradition s'est fondée sur un postulat anthropologique implicite ou explicite, sur une idée limitée de l'individu social, plus précisément, sur une conception réductionniste de ce que l'individu attend de ses relations avec les autres. Pour l'école structuro-fonctionnaliste, il recherche

avant tout chez ses semblables l'approbation, la reconnaissance, la protection, et c'est ce qui le rend sensible au contrôle normatif (intégration); pour l'école structuro-marxiste, l'homme est un loup pour l'homme et, exploiteur ou exploité, il est contraint de se soumettre à un ordre de domination (aliénation); pour l'école utilitariste, l'individu est animé avant tout par le recherche de son intérêt individuel qu'il prétend maximiser (compétition); et pour l'école actionnaliste, il est avant tout un rebelle, un acteur engagé dans une lutte collective, orientée par le type régnant d'historicité, contre l'aliénation (conflit).

Toutes ces approches laissent cependant subsister, dans l'ombre, une « boîte noire » aucune ne nous permet de savoir, précisément, comment (par quels processus) les contraintes sociales et les sens culturels produisent de l'action sociale, et comment les logiques d'action, dans lesquelles les acteurs s'engagent, (re) produisent des contraintes et des sens. Tout se passe comme si c'était évident ou bien l'acteur est pris dans des structures (des normes pour les structuro-fonctionnalistes, des conditions matérielles d'existence pour les structuro-marxistes) qui le conditionnent de l'extérieur de sa conscience, et auxquelles il ne fait que réagir ou bien, c'est sa conscience qui lui dicte de valoriser et de poursuivre certaines orientations (des intérêts pour les utilitaristes ou des croyances culturelles pour les actionnalistes), mais sans que l'on sache comment cette conscience a été construite.

C'est la mutation sociale et culturelle des trente ou quarante dernières années – que je qualifie comme une transition, toujours en cours, entre le modèle culturel de la modernité rationaliste (fondé sur un principe social la Raison) et celui de la modernité subjectiviste (fondé sur un principe personnel l'Individu) – qui a engendré une crise de cette sociologie dite « classique », et obligé les sociologues à aller voir de plus près ce qu'il y a au juste dans cette « boîte noire ».

Il est devenu évident que les sociologues sont en train, depuis une trentaine d'années, de renouveler les instruments d'analyse (les concepts, les théories et les paradigmes) avec lesquels ils pratiquent leur discipline. Il suffit pour s'en convaincre d'exami-

ner leurs produits les livres qu'ils publient, les colloques qui les réunissent, les questions dont ils débattent. La raison générale de ce mouvement est assez facile à comprendre : le monde social est en train de changer profondément, les problèmes vitaux de la vie commune restent les mêmes, mais les solutions que les humains mettent en place pour les résoudre, ainsi que les croyances culturelles qui légitiment les contraintes découlant de ces solutions sont en train de changer radicalement depuis quelques décennies. Dès lors, cela va de soi, les concepts imaginés par nos illustres prédécesseurs ont besoin d'être repensés, voire abandonnés et remplacés par d'autres, mieux adaptés à la compréhension de la vie contemporaine.

Si l'on voulait retracer, à grands traits, l'histoire de cette évolution récente, il faudrait sans doute remonter à la crise des années 1970, quand commencèrent à se manifester les premiers symptômes d'une mutation de nos sociétés. Quelques précurseurs (à ma connaissance, Daniel Bell, Alain Touraine, Jürgen Habermas, Anthony Giddens, Charles Taylor...) ont signalé et amorcé alors le virage que la sociologie allait devoir négocier. Ils ont aussi « ressuscité » quelques auteurs que la sociologie « classique » avait négligé (Georg Simmel, George-Herbert Mead, Alfred Schütz, Norbert Elias...). À leur suite, de nombreux sociologues ont entrepris de creuser la question, attirant l'attention :

- sur la critique de la modernité³, qui serait entrée dans une étape marquée par la subjectivité, donc par la réflexivité⁴;
- sur le temps d'incertitude et de vide culturel que nous étions – que nous sommes toujours – en train de traverser⁵,

³ Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité. Douze conférences*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de philosophie », 1988; Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992; Charles Taylor, *Le malaise de la modernité*, Paris, Cerf, coll. « Humanités », [1991] 1994; Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, [1991] 1997.

⁴ Anthony Giddens, *La constitution de la société*, Paris, PUF, [1984] 1987; *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan, [1991] 1994.

⁵ Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983; Yves Barel, *La société du vide*, Paris, Seuil, 1984.

- et qui rendent nos sociétés de plus en plus complexes⁶ ;
- sur le fait, essentiel, que « la société » ne détermine plus les conduites sociales aussi directement que jadis, elle est devenue « liquide⁷ », « gazeuse » même (car tout ce qui, hier, était « solide » « s'évapore aujourd'hui dans l'air »)⁸, certains vont jusqu'à dire que cette « société » serait, en un certain sens, devenue inexistante⁹ ;
 - sur le fait que, dans un tel monde, le social est une construction continuelle¹⁰, que l'acteur y fait donc son retour¹¹ ;
 - sur le constat que ces bouleversements nous font entrer dans l'ère de l'individu¹², de l'ego¹³, du narcissisme¹⁴ et même de l'hyper-individualisme contemporain¹⁵ ;
 - sur le fait aussi que cet individu a besoin d'être sujet, dans un tissu social de communication¹⁶, d'informations¹⁷, d'interactions¹⁸, de transactions continuelles¹⁹ ;

⁶ Edgar Morin, *La complexité humaine. Textes choisis*, Paris, Champs Flammarion, coll. « L'Essentiel », 1994.

⁷ Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity, 2000.

⁸ Marshall Berman, *All That Is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity*, New York, Paperback, 1988.

⁹ Yves Barel, *op. cit.*; Alain Touraine, *op. cit.*; Danilo Martucelli, *Forgé par l'épreuve. L'Individu dans la France contemporaine*, Paris, Armand Colin, 2006.

¹⁰ Peter Berger et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, [1967] 1996.

¹¹ Alain Touraine, *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*, Paris, Fayard, 1984.

¹² Alain Renaut, *L'Ère de l'individu. Contribution à une histoire de la subjectivité*, Paris, Gallimard, 1989.

¹³ Jean-Claude Kaufmann, *Ego. Pour une Sociologie de l'individu*, Paris, Nathan, 2001.

¹⁴ Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism*, New York, Norton Editions, 1978.

¹⁵ Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Éditions Gallimard, 2002.

¹⁶ Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel. Tome. 1 : Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, Paris, Éditions Fayard, [1981] 1987.

¹⁷ Manuel Castells, *La société en réseaux*, Paris, Fayard, [1996] 1998.

¹⁸ Erving Goffman, *La présentation de soi*, Paris, Minuit, coll. « Le sens commun », [1956] 1973; *Les relations en public*, Paris, Minuit, coll. « Le sens commun », [1971] 1973.

¹⁹ Jean Rémy, Liliane Voyé et Emile Servais, *Produire ou reproduire? Une*

- et, du même coup, que cet individu est en pleine crise d'identité²⁰, qu'il est incertain²¹ et fatigué d'être soi²², qu'il est pluriel²³, livré à ses expériences²⁴ et à son processus d'individuation²⁵, en recherche perpétuelle de reconnaissance, dans un monde de mépris²⁶ et dans une société de risques²⁷ ;
- sur le fait enfin que, dans ces conditions, les frontières entre la sociologie et la psychologie deviennent moins rigides²⁸ et que, dans ce flou généralisé, il serait vain, impossible, voire présomptueux, de vouloir élaborer une nouvelle théorie générale²⁹.

Il semble donc bien que, pour les sociologues d'aujourd'hui, la place de l'individu dans la vie sociale concrète – en tant qu'acteur dans ses relations avec les autres et sujet dans ses relations avec lui-même – est devenue beaucoup plus importante que jadis, et cela, suite aux mutations que nous pouvons observer dans tous les champs relationnels (la famille, l'école, le travail, la religion, la politique, les loisirs, l'action collective...). S'il en est bien ainsi, ne devons-nous pas, en effet, considérer l'individu comme le principe central d'explication de la sociologie? Reconnaissons-le

sociologie de la vie quotidienne, Bruxelles, Vie ouvrière, 1978; Maurice Blanc et alii, *Pour une sociologie de la transaction sociale*, Paris, L'Harmattan, 1992; Maurice Blanc et alii, *Vie quotidienne et démocratie. Pour une sociologie de la transaction sociale (suite)*, Paris, L'Harmattan, 1994; Maurice Blanc et alii, *Les transactions aux frontières du social*, Lyon, Chronique Sociale, 1998.

²⁰ Claude Dubar, *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin, 1991; *La crise des identités*, Paris, PUF, 2000.

²¹ Alain Ehrenberg, *L'individu incertain*, Paris, Éditions Calmann-Lévy, 1995.

²² Alain Ehrenberg, *La fatigue d'être soi*, Paris, Odile Jacob, 1998.

²³ Bernard Lahire, *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, 1998.

²⁴ François Dubet, *Sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil, 1994.

²⁵ Danilo Martucelli, *op. cit.*

²⁶ Axel Honneth, *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, Paris, La Découverte, [1996] 2006.

²⁷ Ulrich Beck, *La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Aubier, [1986] 2001.

²⁸ Vincent de Gaulejac, *La névrose de classe*, Paris, Hommes et Groupes, 1996.

²⁹ Revue du MAUSS, *Une théorie sociologique générale est-elle pensable?*, n° 24, 2^e semestre 2004.

cependant, ce changement de regard sur la vie sociale constitue, pour la sociologie, une véritable révolution « copernicienne » : ça change tout! Comme les astronomes d'autrefois, nos prédécesseurs auraient été abusés par l'illusion que l'individuel « tournerait autour » du social, alors que dans « la réalité », ce serait le contraire! Dès lors, le social ne s'expliquerait plus par le social, mais par l'individuel!

On l'aura compris, cette mutation dans la sociologie non seulement n'enlève rien à la place centrale que doit y occuper le concept de relation sociale, mais, au contraire, nous oblige à l'approfondir considérablement.

Bibliographie

- Bajoit, Guy, *Pour une sociologie relationnelle*, Paris, PUF, 1992.
- Bajoit, Guy, *Le changement social. Analyse sociologique des sociétés contemporaines*. Paris, Armand Colin, 2003.
- Barel, Yves, *La société du vide*, Paris, Seuil, 1984.
- Blanc, Maurice *et alii*, *Pour une sociologie de la transaction sociale*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- Blanc, Maurice *et alii*, *Vie quotidienne et démocratie. Pour une sociologie de la transaction sociale (suite)*, Paris, L'Harmattan, 1994.
- Blanc, Maurice *et alii*, *Les transactions aux frontières du social*, Lyon, Chronique Sociale, 1998.
- Bauman, Zygmunt, *Liquid Modernity*, Cambridge, Polity, 2000.
- Beck, Ulrich, *La Société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Aubier, [1986] 2001.
- Berger, Peter et Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, [1967] 1996.
- Berman, Marshall, *All That Is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity*, New York, Paperback, 1988.
- Castells, Manuel, *La société en réseaux*, Paris, Fayard, [1996] 1998.
- Dubar, Claude, *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin, 1991.

- Dubar, Claude, *La crise des identités*, Paris, PUF, 2000.
- Dubet, François, *Sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil, 1994.
- Ehrenberg, Alain, *L'individu incertain*, Paris, Éditions Calmann-Lévy, 1995.
- Ehrenberg, Alain, *La fatigue d'être soi*, Paris, Odile Jacob, 1998.
- Gauchet, Marcel, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Éditions Gallimard, 2002.
- Gaulejac, Vincent de, *La névrose de classe*, Paris, Hommes et Groupes, 1996.
- Giddens, Anthony, *La constitution de la société*, Paris, PUF, [1984] 1987.
- Giddens, Anthony, *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan, [1991] 1994.
- Goffman, Erving, *La présentation de soi*, Paris, Minuit, coll. « Le sens commun », [1956] 1973.
- Goffman, Erving, *Les relations en public*, Paris, Minuit, coll. « Le sens commun », [1971] 1973.
- Habermas, Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel. Tome. 1 : Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, Paris, Éditions Fayard, [1981] 1987.
- Habermas, Jürgen, *Le discours philosophique de la modernité. Douze conférences*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de philosophie », 1988.
- Honneth, Axel, *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, Paris, La Découverte, [1996] 2006.
- Kaufmann, Jean-Claude, *Ego. Pour une Sociologie de l'individu*, Paris, Nathan, 2001.
- Lahire, Bernard, *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, 1998.
- Lasch, Christopher, *The Culture of Narcissism*, New York, Norton Editions, 1978.
- Latour, Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, [1991] 1997.
- Lipovetsky, Gilles, *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983.
- Martucelli, Danilo, *Forgé par l'épreuve. L'Individu dans la France contemporaine*, Paris, Armand Colin, 2006.
- Morin, Edgar, *La complexité humaine. Textes choisis*, Paris, Champs Flammarion, coll. « L'Essentiel », 1994.
- Rémy, Jean, Liliane Voyé et Emile Servais, *Produire ou reproduire? Une sociologie de la vie quotidienne*, Bruxelles, Vie ouvrière, 1978.

Renaut, Alain, *L'Ère de l'individu. Contribution à une histoire de la subjectivité*, Paris, Gallimard, 1989.

Revue du MAUSS, *Une théorie sociologique générale est-elle pensable?* , n° 24, 2^e semestre 2004.

Taylor, Charles, *Le malaise de la modernité*, Paris, Cerf, coll. « Humanités », [1991] 1994.

Touraine, Alain, *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*, Paris, Fayard, 1984.

Touraine, Alain, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.